مقابلة

حديث مع الأنثروبولوجي البريطاني طلال أسد

أجراه: حسين محمد فهيم*

نبذة تعريفية

يحظى الأنثربولوجي البريطاني طلال أسد بمكانة مرموقة وشهرة عالمية طيبة في مجال الدراسات الأنثربولوجية. تضمنت أبحاثه المتميزة ومؤلفاته العديدة موضوعات متنوعة تخص أساساً القبائل البدوية، والدين، والأنساق السياسية.

حصل طلال أسد على شهادة الدكتوراه من جامعة أكسفورد عام 1968، ودرّس بجامعة هَلْ البريطانية لعدة سنوات، ثم انتقل إلى الولايات المتحدة حيث يشغل حالياً منصب الأستاذية بمركز الدراسات العليا بجامعة نيويورك.

■ **مرحباً بالزميل والأخ طلال... لقد شرفتني مجلة العلوم الاجتماعية التي يصدرها مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت إجراء حديث معك، بوصفك أحد أعلام الأنثروبولوجيين البريطانيين ولجذورك العربية والإسلامية. تود المجلة من هذا الحديث أن تطلع قراءها على أبحاثك المتميزة ومركزك المرموق في الدوائر الأكاديمية الأنثروبولوجية. إن نشر هذا الحديث يدخل في نطاق سياسة المجلة الحالية من حيث إجراء سلسلة من الأحاديث المتنوعة مع نخبة من مشاهير الأساتذة والمفكرين العرب المتخصصين في العلوم الاجتماعية سواء المقيمون منهم في العالم العربي أم المقيمون خارجه.**

شكراً جزيلا على هذا الترحيب... فمنذ ثلاثين عاماً تقريباً حين تعارفنا يسعدني دائماً الالتقاء بك والتحدث معك. أود أن أعبر أيضاً عن عظيم تقديري لمجلة العلوم الاجتماعية ذات الشهرة الطيبة في مجال النشر الأكاديمي بالشرق الأوسط، كما يسعدني اهتمامها بإجراء هذا الحديث ونشره.

---

* باحث أنثروبولجي مصري مقيم حالياً بالولايات المتحدة الأمريكية، سبق له العمل أستاذاً للأنثروبولوجيا بالجامعات العربية والأمريكية واستشارياً لدى هيئات التنمية الدولية.

■ **بداية... حمداً لله على سلامتك من سفرياتك المتعددة، إذ أعلم أنك سافرت خارج أمريكا عدة مرات إبان الثلاثة أشهر الماضية تقريباً... إلى أين أخذتك تلك الأسفار؟**

دعني أذكر لك شيئاً عن هذه الأسفار... ففي 12 مايو الماضي توجهت إلى هولندا لإلقاء محاضرة عن تعريف الدين وذلك بناء على دعوة من جامعة أمستردام بمناسبة الاحتفال بإنشاء برنامج جديد لدراسة الدين من منظور الربط أو التكامل بين التخصصات المختلفة. عدت بعدها إلى نيويورك لأعد لرحلة أخرى إلى استنبول في نهاية الشهر نفسه. وهناك في تركيا ألقيت محاضرة يوم 31 مايو في جامعة Sabanci، وهي جامعة خاصة وصغيرة، وكانت المحاضرة عن «حقوق الإنسان». مكثت هناك بعض الوقت لأشترك في فعاليات حلقة عمل دولية بعنوان "Shared modernities" حيث تضمنت أوراقها مقارنة بين الصين والامبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر. كان دوري في هذه الحلقة التعليق النهائي على أوراق ومناقشات الحلقة ككل. هذا وكان من المفترض في هذا الشهر (يوليو 2000) أن أذهب إلى دار السلام بأفريقيا للاشتراك في مؤتمر آخر بعنوان "Islamic law in Africa" وذلك معلقاً على أعمال المؤتمر في نهايته. وتعذر علّى السفر، للأسف، لأسباب صحية.

تعاونت جامعة كيب تاون (Cape Town) مع مؤسسة فورد الأمريكية 'The Ford Foundation" في تنظيم هذا المؤتمر على أن يتضمن ثلاثة لقاءات. يخص اللقاء الأول شرق أفريقيا بما في ذلك السودان، وهو اللقاء الذي تعذر علّي حضوره، ويخص اللقاء الثاني غرب أفريقيا وسوف ينعقد في داكار عاصمة السنغال في ربيع العام القادم (2001). أما اللقاء الثالث فسوف يعقد في كيب تاون إبان خريف عام 2001 بهدف تلخيص أعمال اللقائين السابقين، وأود حضور لقائي داكار وكيب تاون.

■ **ياله من جدول مشحون بالعمل... إن موضوعات المحاضرات التي ألقيتها والمؤتمرات التي ذكرتها تفيد استمرار اهتمامك بموضوع الدين، وهذا شيء أعلمه عنك، وقد سبق لنا أن تحدثنا عنه عندما التقينا بجامعة Johns Hopkins منذ ثلاث سنوات تقريباً. أما تناولك لموضوع «حقوق الإنسان» فهو أمر جديد فيما يبدو، ويدعوني إلى سؤالك: من أي منظور تناولته؟**

لست متخصصاً في موضوع «حقوق الإنسان»، إلا أنه في عام 1996 كنت قد

نشرت ورقة في مجلة البحث الاجتماعي "Journal of Social Research". عن مفهوم «القسوة» الذي شكل أحد مواد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، أعيد نشر هذه الورقة مرتين. ففي أمريكا تم نشرها في كتاب بعنوان "Social Suffering" (المعاناة الاجتماعية)، وفي انجلترا نشرت ضمن مقالات كتاب Human rights, culture and context.

تناولت مفهوم القسوة في هذه الورقة من منظور مقارن، أما بالنسبة لموضوع حقوق الإنسان فلدي – شأن أي شخص آخر – أراء حوله، إلا أنه لم يسبق لي الكتابة عن هذا الموضوع بصفة مباشرة. إن مناسبة إلقاء محاضرة عن «حقوق الإنسان» في استنبول كانت في حقيقة الأمر استجابة لدعوة من الزميلة الأستاذة Islamoglu. وكانت قد طلبت مني إذا كان من الممكن إلقاء محاضرة عن هذا الموضوع في إطار سلسلة المحاضرات الدولية التي كانت تنظمها بعنوان «القانون والاقتصاد والمجتمع». ففي محاضراتي ركزت على خطاب حقوق الإنسان وواقعه.

حاولت أيضاً توضيح المشكلات النظرية ذات الصلة والتي فيما يبدو لم تُعالج المعالجة السليمة من وجهة نظرنا. انتهيت إلى ضرورة الربط بين حقوق الإنسان والتركيب العالمي للقوة، كما أكدت أهمية أن ننظر دائماً إلى ما يمكن أن يُحدثه تطبيق حقوق الإنسان أو عدم تطبيقه، وليس التركيز على ما يفترض أن تمثله حقوق الإنسان. ومرة أخرى أكدت وجهة نظري وهي أن حقوق الإنسان بصفة عامة أياً كانت طبيعة ومدى استخدامها – تمثل جزءاً لا يتجزأ أو كياناً مرتبطاً بالعالم الذي نعيش فيه. ونحن على أية حال لا يمكن أن نستغني عنها، وسوف تنشر هذه المحاضرة وهي طويلة ومعقدة.

- **حسنا... قد تكون يا أخ طلال غير متخصص في مسالة حقوق الإنسان، ولكن ألا تعتقد أن دراستك عن الدين وتحليلاتك لتركيب نظم القوة عالمياً ربما تكون قد قادتك في واقع الأمر إلى معالجة موضوع حقوق الإنسان من ناحية الأوضاع الثقافية المؤدية للمعاناة الاجتماعية في عالم اليوم. كنت قد قرأت في مراجعة لكتاب «المعاناة الاجتماعية» المشار إليه سابقاً أن اشتراك مختلف التخصصات الأكاديمية في استقصاء مسالة المعاناة الاجتماعية يسمح لنا بتشكيل إطار تصوري جديد يساعدنا على فهم مشكلات عالمنا المعاصر وسبل مواجهتها، إذ إن برامج الحداثة ومفاهيمها قد اثبتت عُقمها. ويذكر محررو هذا الكتاب أيضاً – في حدود ذاكرتي – أن هذا التصور الجديد**

لا بد له من الربط أو الوصل بين ما هو أخلاقي وما هو سياسي... وهنا أتساءل هل كانت لفكرة الربط هذه صلة بأفكارك النظرية عن حقوق الإنسان من منظور أنثروبولوجي.

نعم هذا صحيح... ففي تناولي للمسائل الأنثروبولوجية أحاول تقصي التوتر الحادث بين الجانب العام أو المشترك للحياة الإنسانية كلها والجانب الخاص المتعلق بالظروف أو الأحوال التي يعيشها البشر في الواقع. ولعلني أوضح ذلك بالقول إنه بسبب تعرض الناس جميعهم للألم والضعف بل الموت، إلى جانب شعورهم أيضاً بالوحدة أو المهانة، فإن أي موقف أخلاقي عالمي يهدف إلى تخفيف حدة المعاناة المصاحبة لهذه المشاعر أو تلك الأعراض يُعد ولا شك أمراً مستحباً وله ما يبرره، إلا أنه لا يعد قانونا. فالقانون تفرضه الدولة، والقرارات القانونية تختلف عن الأحكام الأخلاقية إذ إنه يتحتم في الرد على الأسئلة القانونية الإجابة بنعم أو لا... فمثلا هل هذا السجين مذنب؟ هل هذا الشخص يستحق تعويضاً عن الأضرار التي لحقت به من الشركة التي يعمل بها؟ هنا يأتي الرد – وفق ما يريده القانون – قاطعاً: إما نعم وإما لا... أما بالنسبة لحقوق الإنسان فنجد أنها قوانين عالمية قد تمنع بعض المعاناة في بعض الحالات، إلا أن ذلك ليس كافياً بسبب اختلاف طبيعة هذه المعاناة ومقدارها من مجتمع إلى آخر، الأمر الذي يجعل الخصوصيات الثقافية والتقييمات الأخلاقية ضرورة يتطلبها التعامل مع الاختلافات القائمة بين المجتمعات الإنسانية.

- **هذا موضوع شائق ولا شك، وسوف أتطلع ومعي قراء المجلة أيضاً إلى متابعة أرائك وأفكارك عن مسألة حقوق الإنسان فيما تنشره مستقبلا. دعني الآن أنتقل للحديث معك عن هذا الجانب المهم من دراستك الأنثروبولوجية المتميزة عن الدين، وأبدأ بالتساؤل عن دافع اهتمامك بهذا الموضوع وتاريخية ذلك الاهتمام.**

بدأت دراساتي العليا الأولية في جامعة أكسفورد، وكانت الرسالة التي أعددتها لنيل بكالوريوس الآداب B.Litt (وهي معادلة لدرجة الماجستير مع تحضير رسالة قصيرة) عن تاريخ تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في الجزء الغربي الشمالي للهند (البريطانية حينذاك)، وذلك خلال الفترة من عام 1849 حتى عام 1947. ركزت في هذه الرسالة على دراسة ملكية الأراضي والأبنية القرابية.

أما بالنسبة لرسالة الدكتوراه، فقد أقنعني «إيفانز بريتشارد» Evans Pritchard بإجراء دراسة حقلية لجماعات الرعى في الجزء الشمالي من السودان.

وكان لإيفانز بريتشارد صلات وثيقة بالسودان التي أجرى فيها هو نفسه دراسته الشهيرة عن النوير. توجهت بناء على ذلك إلى السودان، وأجريت دراستي الحقلية تحت إشراف إيفانز بريتشارد، درست جماعة «الكبابيش» (Kababish) وركزت في دراستي على تاريخ الكبابيش واقتصادهم السياسي. وأذكر لك بالمناسبة، أنني أقمت في السودان مدة خمس سنوات ونصف فيما بين عامي 1961 و1966. وإبان إقامتي بالسودان جمعت بين التدريس في جامعة الخرطوم وإجراء البحث الميداني والمكتبي. ورغم أن رسالة الدكتوراه لم تكن عن الدين فإنني اهتممت في واقع الأمر بمسألة الأيديولوجيا وصلتها بالسلطة السياسية. ولقد وضح ذلك جلياً عندما نشرت كتابي عن مادة رسالة الدكتوراه. وعن مسألة اهتمامي بدراسة الدين، أذكر أنني قبل الذهاب إلى السودان وبعد عودتي كان قد تزايد إدراكي لموقف الغرب المنحاز ضد الإسلام واضطهاد المسلمين. وجدت أيضاً أن هذه النظرة الغربية المجحفة يمكن ردها إلى مصالح اقتصادية وسياسية معينة. وبصفة عامة لم أكن راضياً البتة عن التوجه السوسيولوجي الغربي في دراسة الدين الذي كان يتعامل مع الإسلام من منطلق التقليل أو الإنقاص من قيمته تغطية لنوايا سياسية، وأبنية اجتماعية متباينة واهتمامات مادية أساساً.

- **وَمَنْ غَير إيفانز بريتشارد من بين الأنثروبولوجيين أو المفكرين سواء في إنجلترا أم خارجها كان له تأثير على توجهك الأنثروبولوجي عامة، ودراساتك عن الدين خاصة؟**

لقد كتب إيفانز بريتشارد قدراً لا بأس به عن الدين، إلا أنني لم أجد في كتاباته ما يثيرني، لقد حرر كتابه الشهير عن أحد الطرق الصوفية بعنوان The Sanusi of Cyrenica، ولا شك في أنك على علم به. إنها دراسة مفيدة طبعاً وإن كنت لا أتفق معه في التعارض الذي يراه بين التصوف والإسلام الأصولي. فالدارسون لتاريخ الإسلام يدركون ولا شك الصلة الوثيقة، بل التداخل في حقيقة الأمر، بين التصوف في أشكاله المعقدة من جهة، والشريعة الإسلامية من جهة أخرى. نرى هذه الصلة واضحة عند الإمام الغزالي، كما نجدها عند الحنابلة مثل ابن تيمية. وأيا ما كان

الأمر، فقد كان للألماني جودفيري لينهاردت (Godfrey Lienhardt)، الذي كان يُدرس في أكسفورد حيث كنت طالبا، تأثير كبير على توجهي الأكاديمي.

وبالمناسبة أتذكر أن كلاً من «إيفانز بريتشارد» و«جودفيري» قد تحولا من البروستنتينية إلى الكاثوليكية»، وعلى الرغم من أن «جودفيري» لم يتناول في كتاباته موضوع الإسلام فإن تفكيره – في رأيي – كان أعمق وأكثر إثارة من معالجة إيفانز بريتشارد لموضوع الدين.

تأثرت أيضاً ببعض كتابات الفرنسي «مارسيل موس» (Marcel Mauss) (وهو كما تعلم ابن عم إيميل دوركيم). أذكر من فرنسا أيضا الأنثروبولوجي المعاصر «ليوي ديمون» (Louis Dumont) والمعروف عنه تعاطفه مع الديانة الهندوسية، وإن كان هو من الكاثوليك المتشددين. وأذكر أن كتاباته عن المسيحية بصفة عامة تتصف بالإثارة، أما بالنسبة لمن تأثرت بهم من خارج الدائرة الأنثروبولوجية فقد كان لبعض الفلاسفة تأثير كبير على توجهي الفكري. أذكر مثلاً «كولنجتن وود» (Collington Wood) الذي كان يتحدث عنه الجميع في أكسفورد حين كنت طالباً. أذكر أيضاً ويتنجنشتين (Wittengenstien) الذي يمكن وصفه بأنه أكثر الفلاسفة شهرة لدى المتحدثين باللغة الإنجليزية، فقد اكتشفت أهمية فكره منذ أن كنت طالباً بالجامعة، وكنت أقرأ له كثيراً إبان دراساتي العليا، وعدت إليه في أوائل الثمانينيات عندما بدأت دراساتي عن الدين. كان أيضاً ولا يزال للفيلسوف «ماك إنتري» (Mac Intyre) تأثير قوي ولو أنني أختلف معه أحياناً في بعض النقاط. وفي النهاية أذكر «ميشيل فوكو (Michel Foucaut) – المفكر الفرنسي الفذ – الذي رغم عدم تناوله لموضوع الدين فإن كتاباته قد شكلت كثيراً من أفكاري، مع أنني أحياناً لا أتفق مع بعض تحليلاته.

- **إلى جانب هذا التأثير الأوروبي، يهم القراء أيضاً معرفة مَنْ من المفكرين العرب والمسلمين، القدامى منهم والمحدثين، كان له تأثير قوي على توجهك الفكري وكتاباتك. وهل هناك أحد من الشرق بصفة عامة؟**

هناك شخصيات كثيرة في العالم العربي أقرأ لها وأتعلم منها. يحضرني أن أذكر على سبيل المثال وليس الحصر: طارق بشير، جلال أمين، أنور عبدالملك، الشيخ يوسف القرضاوي، فاطمة المسيري، خالد الدخيل. أحترمهم جميعاً، إلا أنني

أحياناً لا أتفق مع بعض آرائهم. وبصفة عامة يمكن القول إنه لا أحد من المفكرين المعاصرين يضاهي جهابذة المفكرين القدامى مثل الإمام الغزالي الذي قرأت كتاباته وأعيد قراءتها من حين إلى آخر. أذكر أيضا الماوردي ومخطوطته «كتاب آداب الدنيا والدين» التي أقرؤها حالياً وأجدها ممتعة، أما بالنسبة لمفكري وكتاب الشرق، يعجبني إجمالا أعمال الكتاب الهنود المفكرين، وأذكر من بينهم كل من «جيان باندل» (Gyan Pandle) و«ديبش شاكرابارتي (Dipesh Chakrabarty) وبارثا شتيرجي (Partha Chatterjee) ينتمي هؤلاء إلى الجماعة المعروفة باسم "The Subaltern Studies Group" وهم مهتمون بدراسة تاريخ علاقات القوة بين الهند وبريطانيا وبصفة خاصة التحولات الفكرية والسياسية التي شهدتها الحياة الهندية إبان الاحتلال البريطاني لها.

- **اتفق معك بصدد الإسهام الواضح والمعترف به دوليا للهنود في مجال الدراسات الأنثروبولوجية، وأذكر اننا قد سبق أن تحدثنا في هذا الشان تليفونيا ذات مرة. أسالك الآن عن رأيك في عدم ارتقاء الأنثروبولوجيين العرب إلى مثل مكانة الهنود الدولية في هذا المجال بالرغم من أن معظمهم (أي العرب) على مستوى راق فكرياً كما أن لهم أيضاً أعمالاً متميزة؟**

طبعا هناك عدد كبير من الأنثروبولوجيين العرب الممتازين سواء في مصر أو الخليج أو لبنان أو السودان أو المغرب مثلا... ولا شك أنهم على قدم المساواة مع زملائهم الهنود. عندما أشرت إلى الهند وذكرت بعض الأسماء، فلم أكن أقصد الأنثروبولوجيين وإنما كان في ذهني المؤرخون وعلماء السياسة بصفة خاصة. أما عن سبب تألقهم الدولي فيرد ذلك جزئياً إلى استخدامهم اللغة الإنجليزية وتمكنهم منها في كتاباتهم، الأمر الذي جعلها متاحة للقراء على المستوى العالمي. وإلى جانب اللغة هناك أيضاً في حقيقة الأمر سبب آخر أكثر عمقاً لشهرتهم وتأثيرهم الدولي. فالهنود لديهم جرأة في طرح أفكار مناهضة لأفكار زملائهم الغربيين، كما أنهم يُقحمون أنفسهم في جدل شديد معهم. فهم مثلا لا يقبلون الطرح النقدي الغربي للحداثة دون نقد وإبراز لفكرهم الخاص، الأمر الذي جعل الحوار بينهم وبين زملائهم في الغرب شائقاً ومفيدا للغاية. ذلك في حين أنه يندر في العالم العربي، وللأسف، من يفعل مثلهم. أجد أيضاً أن معظم كتابات الإسلاميين المعاصرين عن الحداثة تنم عن عدم معرفة بالعلوم الاجتماعية والفلسفة الغربية، وأجد أيضاً أن كتابات معظم العلمانيين من الكتاب العرب ليست إلا نقلا هزيلا للكتابات الغربية...

هناك ولا شك أسباب تاريخية أيضاً ترجع إلى الاختلاف القائم بين الهنود والعرب في مجال العلوم الاجتماعية والقدرة على تقديم الفكر الذي يجذب القراء عالميا.

- **فلنعد بالحديث إلى مزيد من الاستفسار حول دراستك لموضوع الدين. وكما تعلم، فأنا لست متخصصاً في الدراسات الأنثروبولوجية لهذا الموضوع، إلا أنني اطلعت على بعض الكتب وأذكر لك من بينها مثلا كتاب «جيرتز» (Geertz) الأنثروبولوجي الأمريكي المعروف بعنوان "Islam Observed" وهو – كما تعلم ولا شك – دراسة مقارنة عن الإسلام في الحياة اليومية لمجتمعين إسلاميين وهما المغرب وأندونيسيا، أذكر أيضاً كتاب الزميل «مايكل جلسنان» (Michael Gilsenan) الأنثروبولوجي البريطاني بعنوان "Recognizing Islam". وبالمناسبة لقد قمت مع «مايكل» أثناء أدائه لدراسته الحقلية بالقاهرة في أوائل الستينيات بزيارات لبعض مشايخ الطرق الصوفية، كما حدث ذات مرة أن سرنا سوياً لمسافة طويلة في أحد مواكبهم عبر شوارع القاهرة. إنها لتجربة رائعة حقا. والآن أسألك هل لك أن توضح للقراء محور توجهك البحثي ومنطلقك المنهجي في مقالاتك التي جمعتها في كتابك بعنوان "Geneologies of Religion"، إلى الحد الذي يجعلك مختلفاً في دراساتك عن الدين (والإسلام بصفة خاصة) عن أغلب الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة.**

هذا موضوع كبير سبق أن تطرقت إليه في المحاضرة الشرفية التي ألقيتها بمركز الدراسات العربية المعاصرة بجامعة جورج تاون عام 1985، وقد نشرت المحاضرة فيما بعد ضمن سلسلة نشرات المركز بعنوان "The idea of Islamic anthropology". أوضحت في هذه المحاضرة ضرورة دراسة الإسلام من منطلق غير حدسي للتفسيرات المتنوعة للنصوص الإسلامية، وذلك بدءاً بالقرآن والسنة وفي إطار واقع أساليب حياة المسلمين. باختصار، أوضحت أنني أتعامل مع التاريخ الإسلامي من حيث استمرارية إعادة كتابته وذلك من أجل المستقبل. تناولت أيضاً مسألة السلطة لا باعتبارها – بكل بساطة – وسيلة قمع أو إجبار وإنما باعتبارها صيغة أو شكلا تربوياً للسلوك سواء فيما يتعلق بأمور الجسد أو المشاعر أو اللغة المستخدمة في التخاطب والتعامل. لم أنظر أيضاً إلى التقليد (Tradition) (الأعراف) باعتباره مناهضاً للحداثة (العصرية) (Modernity)، أو أنه يمثل شيئاً ثابتاً لا يتغير،

أو أنه شيء يستبعد التفكير المنطقي، وإنما أرى في التقليد أو الأعراف جمعا بين الثبات والتغير من جهة، وبين الجدل والاتفاق من جهة أخرى.

وفضلا عن ذلك فالتقليد شيء ضروري لأي نمط حياتي يتسم بالاتساق، ولا يكون معنيا فقط بالهوية. إن مدخلي في دراسة الإسلام يتضمن النظر إلى تاريخ الغرب من منظور جدلي قائم على الحوار. وبالرغم من ضرورة استخدام المفاهيم الغربية في هذه المعالجة لأننا نحرر كتاباتنا باللغة الإنجليزية كما أنها موجهة أصلا إلى القارئ الغربي فإنه يجب علينا، مع ذلك، أن نأخذ الحيطة لما قد تجلبه هذه المفاهيم من تشويه أو سوء فهم للحقائق الإسلامية، وذلك لأنها مستمدة أساساً من تاريخ مخالف تماماً لتاريخ الإسلام. وهذا ما هو حادث في عالمنا المعاصر بصفة خاصة حيث إن التطورات التي يشهدها الإسلام تُدرس وتُقيم على أساس الفروض الغربية المتصلة بالأشكال المعتادة للتطور. فموقفي إذن هو ضرورة أن يلجأ الدارس لتاريخ الإسلام إلى دراسته قدر الإمكان في إطار الفكر والمعاملات الإسلامية ذاتها.

- **تعلم – ولا شك – أن الدراسات الإسلامية في أمريكا تشكل مجالاً واسعاً وموضوعاً معقدا، الأمر الذي يجعل من الصعب التحدث عنه بإفاضة وعمق في هذا اللقاء، وعلى أية حال، أكتفي بالإشارة هنا إلى ثلاثة أنواع رئيسة من هذه الدراسات وهي: أولاً – دراسات الباحثين المسلمين المقيمين في أمريكا مثل سيد حسين نصر (جامعة هارفارد)، وثانيا دراسات الباحثين غير المسلمين، سواء الأنثروبولوجيين أم غيرهم، ولعلني أذكر من بين الأنثروبولوجيين «ديل إيكلمان» "Dale Eickleman" مثلا، أما النوع الثالث من الدراسات فتقوم بها مراكز الأبحاث المختصة وأذكر من بينها على سبيل المثال «المعهد الأمريكي لدراسات الشرق الأوسط» (American Institute for Middle East Studies) –، وكذلك «المعهد الدولي للفكر الإسلامي» International Institute of Islamic Thought) – الذي أنشأته السعودية. هل لك أن تخبرنا – ولو بإيجاز – عن انطباعاتك عن هذه الدراسات، وعما إذا كان لها من تأثير فعال على تغيير الصورة المشوهة عن الإسلام والمسلمين في الذهنية الأمريكية؟**

يمكن القول – بصفة عامة – بأن المعرفة بالإسلام في الدوائر الأكاديمية الأمريكية تزداد وتتحسن. يوجد في الوقت الراهن عدد كبير من الأكاديميين المتخصصين في دراسات الشرق الأوسط، سواء من المسلمين أم من غيرهم،

ويتصف إنتاجهم بالتميز. ومع ذلك فلا يزال هناك قدر من الشعور العدائي لدى بعضهم. أذكر مثلا كتابات كل من باتريشيا كرون (Patricia Crone) من جامعة برينستن (Princenton) ومؤلفها بعنوان Hagarisn وأذكر أيضاً دانيل بابيز (Daniel Pipes) المعروف عنه انتماؤه للمنظمات الصهيونية، وله كتاب معروف بعنوان (Slave soldiers and Islam). كرون ودانيل مؤرخان ويهتمان بدراسة الفترة المبكرة من التاريخ الإسلامي.

إن صورة المسلمين، والعرب كذلك، لا تزال - ولا شك - مهينة في هذا البلد (أي أمريكا). وبطبيعة الحال لا تزال أفلام هوليود وبرامج التلفزيون والمقالات في الصحف اليومية تزخر بالتحيز الشديد. فهم يصورون شخصية المسلم والعربي بطريقة أسوأ بكثير من الصور السيئة التي تُلصق أحياناً ببعض الجماعات الإثنية أو الدينية بأمريكا. وعلى أية حال، فقد بدأ العرب والمسلمون بتنظيم أنفسهم في مسيرات احتجاج على هذا الموقف منهم. وللأسف، فإن تأثير هذه المسيرات يفوق بكثير تأثير الكتابات الأكاديمية. وبصفة عامة يمكن القول بأن من يريد معرفة الإسلام وفهمه في أمريكا اليوم يمكن له ذلك إذ إن المكتبة الأمريكية زاخرة بالمؤلفات الجيدة.

- **إن حديثنا عن الدراسات الإسلامية في أمريكا يقودني إلى أن أسالك عن رأيك في نظرية «صمويل هانتنجتن» (Samuel Huntington) عن صراع الحضارات وموقفه من الإسلام في هذا الصراع؟**

لا أتفق مع صمويل هانتنجتن في نظرته للصراع بين الغرب والإسلام، فنظرته عن الحضارة من جهة، وفهمه عن التاريخ الإسلامي من جهة أخرى، يتصفان بالركاكة وعدم النضج. وفي حقيقة الأمر، هذا موضوع معقد للغاية، ولذا يحتاج أن نناقشه بتوسع وتفصيل في مقابلة أخرى إن شاء الله.

- **في نهاية هذه الجزئية من الحديث عن دراساتك عن الإسلام، أود أن أستفسر منك عن مدى تأثير حركة الفكر الغربي لما بعد الحداثة على الدراسات الأنثروبولوجية عن الإسلام بصفة عامة. أعلم أن ما يشار إليه بفكر ما بعد الحداثة أمر لم يتبلور بعد فهي ليست بفلسفة أو نظرية، كما يصعب غالباً تعريف هذه الحركة الفكرية تعريفاً دقيقاً. ومع ذلك فقد أوضح مؤخراً كتاب بعنوان «ما بعد الحداثة والأنثروبولوجيا» (Postmodernism and anthropology)**

الصادر عام 1995 أن هذه الحركة الفكرية قد أثارت تساؤلات نقدية كثيرة في مجالات الأدب والفن والفلسفة، فماذا عن الإسلام؟ وبخاصة أنني لم أجد في كتاب الباحث الباكستاني أحمد أكبر الذي صدر بعنوان «الإسلام وفكر ما بعد الحداثة» (Islam and postmodernism thought) ما أثارني فكرياً أو أفادني معرفياً.

في واقع الأمر لم يُثر اهتمامي كثيراً كتاب أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة عن الإسلام. أوافقك على وصفك لفكر ما بعد الحداثة، وإنها فعلاً حركة فكرية غير واضحة المعالم، إلا أنني وجدت في كتابات بعض المنتمين إليها مثل «ميشيل فوكو» ما يدعو للإثارة فعلاً. والجدير بالذكر عن هذه الحركة الفكرية أن أهميتها تكمن فيما تثيره من تساؤلات مهمة عن الحداثة. إلا أن هذه التساؤلات يجب ألا تقودنا إلى رفض كل ما نعلمه عن الحداثة، وهذا أمر لا يدركه أو يفهمه – للأسف – كثير من العلمانيين العرب المنتمين لهذا التيار الفكري. أما بالنسبة لتأثير فكر ما بعد الحداثة على الدراسة الأنثروبولوجية عن الدين فإن تأثيره الكبير جاء في الشكل وليس في المضمون ما عدا دراسة أو دراستين مثل دراسة «جوهنثان بويارن» (Johanthan Boyarin).

- **ولكن ألا تعتقد أن حركة فكر ما بعد الحداثة قد أثارت في واقع الأمر نقداً شديداً وجدلاً مثيراً في المجال الأنثروبولوجي عامة بالنسبة للإثنوجرافيا والدراسة الحقلية بوجه خاص.**

إن ردي السابق قد عنى بصفة خاصة تأثير هذه الحركة على دراسات الإسلام من قبل المُدعين بتمثيل هذا الفكر (أي فكر ما بعد الحداثة)، وهي كتابات لم تكن مثيرة أو مفيدة في نظري. أما بالنسبة للأنثروبولوجيا فإن مقولة «فكر ما بعد الحداثة» في حد ذاتها لا تساعد كثيراً، أما الأسئلة الخاصة بالإثنوجرافيا والدراسة الحقلية فبعضها جيد وبعضها الآخر ليس له قيمة كبرى في نظري؛ سواء أجاءت هذه الأسئلة من جانب المنتمين لهذه الحركة الفكرية أم من خارجها.

- **تأخذني هذه الإشارة السريعة لفكر ما بعد الحداثة إلى ثقافة عالمنا المعاصر حيث يشهد هذا العالم عصراً جديداً... عصر المعلومات والبيوتكنولوجيا... وتحضرني الآن عبارة سبق أن قرأتها لك منذ فترة وهي أن العالم يُحدد للأنثروبولوجيين طريقة دراساتهم وفهمهم له... قد أكون مخطئاً في**

الصياغة، لذا أرجو التصويب... على أية حال سؤالي هو: ما التحديات الرئيسة التي تواجه البشرية في الألفية الجديدة، وهل هناك أمل في مواجهتها إيجابياً؟

الذي أتذكر قوله منذ فترة طويلة أن العالم يُحدد الأنثروبولوجيا وليست الأنثروبولوجيا هي التي تُحدد العالم... لا أعتقد أن الأنثروبولوجيا أو أي فرع من فروع المعرفة يستطيع إنقاذ العالم. الذي يمكن أن نفعله هو أن ندرس ونفهم ولو جزءاً بسيطاً من التركيبة الطبيعية والاجتماعية للعالم الذي نعيش فيه. ففي هذا العالم الذي يتصف بتوافق الأجزاء بعضها مع بعض بصورة أكثر إيضاحاً مما كان عليه من قبل لا بد – في رأيي – أن يكون للأنثروبولوجيا القدرة على أن توضح لأولئك الذين تُهيمن ثقافتهم على الآخرين المنطق والمعقولية الموجودين في أساليب معيشة شعوب الثقافات الأخرى... هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن من واجب الأنثروبولوجيا أيضاً أن توضح لشعوب الثقافات المُهيمن عليها الجيد والحسن في حياتها، وأنه لا يجب التخلي عنهما مطلقاً. لا أستطيع أن أقول لك ما سوف تأتي به الألفية الجديدة، ولا أحد يمكنه ذلك على وجه التحديد. ولكن، إنها ولا شك حقبة زمنية خطيرة للبشر جميعاً سياسياً واقتصادياً وبيئياً. ولا أدري فعلاً هل البشر سوف يهدمون حياتهم بأنفسهم؟ أو يجدون من الوسائل ما يكفل بقاءهم ويوصلهم إلى حياة معقولة وعادلة؟ وعلى أية حال، فمثل كل الأفراد الذين وجه إليهم هذا السؤال، فإني آمل أن أرى عالماً جديداً لا يؤدي فيه الجشع من قبل بعض الناس إلى مزيد من احتكار الثروة وإيثار الرفاهية، في حين يعيش بعضهم الآخر في فقر ومرض ومُعاناة... هذا هو أملي، ولكن التمني شيء والواقع شيء آخر.

- **إن واحدة من التحديات التي كثر الحديث عنها في الأدبيات والحوارات حول مسألة العولمة، وما يمكن أن يحدثه أيضاً الانتشار المتوقع مستقبلاً في استخدام تكنولوجيات الاتصال السيبرية (الفضائية)، هي تأثيرهما على مباهج التنوع الثقافي للمجتمعات الإنسانية وخصوصياتها الثقافية في عالم اليوم... أود أن أستطلع رأيك عن تأثير الاتجاه العولمي الراهن على الممارسة الأنثروبولوجية في السنوات القادمة.**

في رأيي التغير الاجتماعي والتكامل العالمي ظاهرتان قديمتان، منذ القرن التاسع عشر على الأقل حين غزت أوروبا معظم أنحاء العالم. إلا أن مجالات التغير الاجتماعي وسرعة حدوثه أصبح الآن أكثر بكثير. ومع ذلك لا يزال التأثير الفكري

والسياسي والاقتصادي يسير في اتجاه واحد إلى حد كبير، كما ينطبق الأمر أيضاً على تركيبة القوة العالمية. ولا يعني ذلك عدم وجود اختلافات محلية أو مقاومات لهذا التأثير أو تلك التركيبة. إن جزءاً من اهتمامي بالصحوة الإسلامية يكْمُن أساساً في أنها تمثل طرحاً بإمكان التفكير في أطر متنوعة للعصرية... ربما لا يكون ذلك ممكناً أو سهلاً، إلا أنه لا يزال مهماً... وهل يمكن للعالم في هذا الإطار أن يصبح متجانساً، أقول: نعم في بعض الجوانب، ولا، في جوانب أخرى. إن واجب الأنثروبولوجيين حول هذه القضية هو ضرورة تقصّي الظروف التي تحقق التجانس الثقافي من جهة، وتلك التي تعوق تحقيقه من جهة أخرى. ويمكن لهم أيضاً - كما يفعل بعضهم في الوقت الراهن - دراسة الظواهر التي يمكن مقارنتها عالمياً لاستخلاص الاتجاهات العامة في مسائل تتصل مثلاً بنمو المدن، والهجرة، والسياحة، وانتشار المعلومات باستخدام الإنترنت، أركز هنا على ضرورة دراسة هذه الظواهر من جوانب متعددة، ولا يقتصر على المنهج الوصفي المُقَنن، كما كان يفعل معظم الأنثروبولوجيين القدامى.

- **ولنأخذ حديثنا الآن إلى مجرى آخر ونتناول خبرتك التدريسية الطويلة والثرية في إنجلترا وأمريكا، وكذلك في السودان كما سبق أن ذكرت لي. هل لك أن تخبرنا عن بعض ذكرياتك وملاحظاتك عن الأماكن التي درست بها، وعن الطلبة عموماً، والبرامج الدراسية مثلاً؟**

لقد قضيت وقتاً طيباً في السودان، كانت جامعة الخرطوم تسير على نمط الجامعات الإسكتلندية، وكان جميع أعضاء الهيئة التدريسية أجانب، وكان لأغلبهم صلة بجامعة أكسفورد. كانوا بريطانيين إلا إياي وزميلاً آخر عربياً كان يعيش في إنجلترا، كان المنهج الدراسي مماثلاً للجامعات البريطانية، وكان التدريس أيضاً باللغة الإنجليزية. لم يكن بجامعة الخرطوم دراسات عليا، وكان من المعتاد أن يحضر من إنجلترا كل عام أستاذ مرموق، وكان يحضر في الغالب إيفانز بريتشارد نفسه، ليراجع مستوى الامتحانات ونتائجها. كنت وقتها شاباً، ولا يسعني إلا أن أقول أنني استمتعت بإقامتي في السودان، فالسودانيون شعب ودود وكريم كما يتصف بالذكاء الحاد الممزوج بخفة الظل. تسلمت وظيفتي التدريسية الأولى في إنجلترا بجامعة هَلْ، خبرتي في هذه الجامعة مختلفة تماماً عن السودان. فمدينة هَلْ تقع في شمال إنجلترا. وتبتعد عن لندن ثلاث ساعات تقريباً بالقطار أو السيارة،

وفرت لي طبيعة المدينة المحافظة والتقليدية الوقت الفسيح للقراءة والتفكير، وكنت أجتمع أيضاً بصفة منتظمة مع بعض أعضاء الهيئة التدريسية بقسم الاجتماع والأنثروبولوجيا وكذلك الأقسام الأخرى مثل الفلسفة، والتاريخ، والأدب الإنجليزي بصفة خاصة لنتناقش في روائع الكتب الحديثة عن الفكر المعاصر سواء المنشور منها باللغة الإنجليزية أم الفرنسية.

كان معظم طلابي من أسر الطبقة العاملة، وكان معظمهم على مستوى جيد. كان طلبة مرحلة ما قبل التخرج بريطانيين، أما طلبة الدراسات العليا فكان من بينهم طلاب من مختلف البلاد العربية، الدراسات العليا في إنجلترا – كما تعلم – مختلفة عن أمريكا من ناحية ضرورة استيفاء الطلاب في أمريكا لمتطلبات معينة من المواد الدراسية، في حين التركيز في بريطانيا يكون على رسالة الدكتوراه أساساً، إلا أن إنجلترا تتجه في الوقت الراهن إلى تعديل ذلك واقتباس النهج الأمريكي. ففي بريطانيا، تعمق لدى الإحساس بالعداء البريطاني للعرب. وكانت حرب 1967 بمثابة كارثة مفجعة لي كما كانت للعرب جميعاً. الذي صدمني حقاً لم يكن انتصار الإسرائيليين الذي كنت أتوقعه بقدر وما آلمني ابتهاج الإعلام البريطاني والدوائر الفكرية بالجامعات بالهزيمة الساحقة لمصر. وهنا أتذكر قول أحد الزملاء حينذاك، قال لي: «طلال... أنا لست مهتماً كثيراً بالسياسة، ولكني أعترف لك بمدى سروري لتلقي عبدالناصر هذه الركلة بالأقدام»...، هذا كل ما هَمّه في الأمر، وليس القتل والإذلال المتعمد لأسرى الحرب. وأياً ما كان الأمر، فقد نظمت أثناء وجودي في جامعة هل ثلاثة اجتماعات متتالية حول موضوع «الأنثروبولوجيا والمواجهة الاستعمارية» (Anthropology and the colonial encounter)، وذلك تباعاً في أعوام 1974، 1975، 1976. اشترك في هذه اللقاءات الثلاثة نخبة من الشبان المتخصصين في دراسات الشرق الأوسط، كان بعضهم يغضبه التحيز السياسي البريطاني السافر وكذلك معرفة الناس الضئيلة بهذا الجزء من العالم. نُشرت نتائج هذه الاجتماعات الثلاثة على التوالي في دورية «دراسات الشرق الأوسط» (Journal of Middle East Studies). وفي عام 1968 تلقيت دعوة من المؤسسة الأكاديمية الشهيرة (The New School of Social Research) بمدينة نيويورك للعمل بها نصف العام الدراسي مع استمرار عملي بجامعة هَلْ النصف الآخر. استمر هذا الأمر مدة ثلاثة سنوات، وبعدها قررت الانتقال كلية إلى نيويورك. ضمت هذه المؤسسة أو المدرسة أعداداً كبيرة من الطلاب الأجانب من الهند وتركيا وألمانيا وأمريكا اللاتينية.

وكانت مستوياتهم وقدراتهم متنوعة، كما كان بعضهم متفوقاً للغاية وبعضهم الآخر ضعيفاً، وبعد فترة انتقلت للعمل بجامعة جونز هوبكنز (Johns Hopkins) في بالتمور في ولاية ميري لاند مدة ثلاث سنوات، وها أنذا الآن في نيويورك حيث أعمل أستاذا بمركز الدراسات العليا بجامعة نيويورك.

ولعل من بين الملاحظات التي شدَّت انتباهي في المقارنة بين الطالب الأمريكي ونظيره البريطاني، عدم قدرة الأمريكي على تركيز انتباهه في المحاضرة التي قد تطول مدتها لمدة ساعة زمنية، وذلك على عكس زميله البريطاني. ألاحظ أيضاً شغف الطالب الأمريكي بصورة أكبر عن البريطاني في طرح الأسئلة والدخول في مناقشات مع المحاضر. أما بالنسبة للمنهج الدراسي الأنثروبولوجي، وأقول باختصار أنه أكثر تنوعاً في أمريكا كما أن لديه دائماً الفرصة لكي يصبح متجدداً ونقدياً.

- **أعتقد أنك على علم بتزايد إقبال طلاب الجامعات العربية على التسجيل في مقررات الدراسة الأنثروبولوجية سواء الملتحقون منهم بكليات الآداب أو العلوم... ويتزايد أيضاً عاماً بعد عام إنشاء أقسام للأنثروبولوجيا بهذه الجامعات، كما تتزايد كذلك أعداد الطلبة بها ويتزايد عدد الراغبين منهم في استكمال دراساتهم العليا. فما هي رسالتك التي تحب أن توجهها إلى الجيل الجديد من الأنثروبولوجيين العرب؟**

نصيحتي للأنثروبولوجيين العرب الشبان هي ببساطة ضرورة أن يبذلوا الجهد في تعرُّف الفكر الغربي جنباً إلى جانب مع الفكر العربي الإسلامي، وألا يعتقدوا أن الممارسة الأنثروبولوجية تقتصر على أداء الدراسة الحقلية التي ما هي إلا طريقة لجمع المادة، بالرغم من أهميتها، إذ إن الشيء الأكثر أهمية هو السؤال الذي من أجله تُجمع المادة.

- **دعني آخذك مرة أخرى إلى دائرة البحث والنشر. أتذكر أنه قد سبق لك مع زميلك «روجر أوين» (Roger Owen) تحرير كتابين عن الشرق الأوسط، وقد تم نشرهما عامي 1983، 1984، هل لديك في الوقت الراهن أية خطة أو رغبة في متابعة هذين العملين بكتاب جديد عن الشرق الأوسط؟**

في واقع الأمر، لقد اشتركت مع «روجر» في تحرير كتاب واحد فقط وكان بعنوان «سوسيولوجيا الشرق الأوسط» (Sociology of the Middle East) المنشور

عام 1983. وفي الواقع ليس لدى في الوقت الحاضر أي مشروع مشترك للنشر معه. روجر مشغول حالياً في إعداد سيرة ذاتية عن اللورد كرومر، كما أن اتجاه أبحاثي الآن يتركز حول الدين والعلمانية في الشرق الأوسط والغرب على حد سواء. إن لي أعمالاً أخرى كثيرة يتحتم عليّ إنجازها... أقوم حالياً بإعداد المواد التي سوف أدرسها في الفصل القادم، إلى جانب مراجعتي لكتابات أُعدها للنشر. هذا بالإضافة إلى إعدادي لمحاضرة سوف ألقيها في جامعة ليدين بهولندا في أكتوبر القادم، كما أنى فضلاً عن ذلك أقوم بتنظيم مؤتمر عن العلمانية من منظور تعددي.

- **كان الله في عونك، أدرك تماما مدى انشغالك وإلا كنت قد واصلت طرح المزيد من الأسئلة لنتعرف إلى فكرك وآرائك بصدد مسائل أخرى عديدة، إلا أنني لا أود أن أنهي هذا الحديث الشيق معك دون أن أسألك أن تذكر لنا شيئاً عن حياتك في أمريكا، كما تزودنا أيضاً بنبذة عن طلال أسد نفسه وأسرته، أثق أن القراء يهمهم معرفة ذلك ولا شك.**

تطيب لي الحياة في أمريكا من مختلف النواحي، فهي بلد المهاجرين، ولذا فكل منا يمكن أن ينتمي إليها. ذات مرة، قال لي أحد سائقي التاكسي الباكستانيين إنه إذا قال له شخص عُدْ إلى بلدك فإنه يستطيع أن يرد عليه بمثل ما قيل له. الحياة هنا أكثر عامية (أي غير رسمية) من إنجلترا، ولو أن لندن تشهد حالياً تغييراً نحو هذا الاتجاه. نيويورك على أية حال لا تمثل أمريكا كلية، فهي مدينة تنبض بالحياة وبالإمكانات المُدهشة حقاً، الأمر الذي جعلني أترك مدينة بالتمور بعد إقامة ثلاث سنوات بها لأنتقل إلى نيويورك. فقد شعرت زوجتي، وهي لندنية، أن الحياة في بالتمور تتصف بالإقليمية إلى حد كبير، ومع أن لندن تزخر بالحياة الفكرية والمنتج الثقافي فإن نيويورك تتفوق عليها بكثير في بعض المجالات. الأمريكيون عكس البريطانيين، لا يهتمون كثيراً بشئون العالم الخارجي. يعكس ذلك – ربما – قوة أمريكا، وأن معظم الأمريكيين مهاجرون أصلاً لا يهمهم كثيراً التواصل مع بلادهم الأصلية. فإذا أراد شخص أن يطلع مثلاً على أحوال وأخبار بلاد العالم الثالث (باستثناء أمريكا اللاتينية) فعليه أن يطلع على الجرائد البريطانية والفرنسية. أمريكا أكثر تحيزاً لإسرائيل مقارنة بإنجلترا، وينطبق الأمر كذلك على الإعلام الأمريكي. ومع أن التحيز ضد العرب والمسلمين عموماً لا يزال قائماً في أمريكا إلا أنه من خلال الأعمال التنظيمية لجماعات العرب والمسلمين التي بدأت مؤخراً فقد حدث تغيير إلا أنه لا يزال طفيفاً... ويمكن – ولا شك – أن تتحسن الأمور لو تعلم العرب

والمسلمون تنظيم أنفسهم على نحو أفضل وأكثر فاعلية. ماذا أضيف أيضاً عن أمريكا؟ ربما يمكن القول: إن الأمريكيين بصفة عامة أكثر تسامحاً وقبولا للأجانب مقارنة بالبريطانيين، ولكن الذي يدهشني حقاً أنه بعد إقامتي في أمريكا لمدة خمسة عشر عاماً وبصفة متواصلة، لا يزال أصدقاؤنا ومعارفنا المقربون من الإنجليز ويعيشون في لندن... بماذا يفسر ذلك؟!

أما من ناحية سيرتي الشخصية، فأختصر القول بأن أذكر للقراء أن حياة والدي وأعماله معروفة ويقدرها العالم الإسلامي عامة. أما عن والدتي فهي شمرية من منطقة حائل بالسعودية، أما ولادتي فقد حدثت بالمدينة المنورة، وعندما بلغت الثانية من عمري، رحل والدي إلى باكستان والهند وهناك نشأت حتى بلغت الثامنة عشر من عمري. وحينذاك توجهت إلى لندن التي عشت فيها حتى حضوري إلى أمريكا وإقامتي الدائمة بها. قضيت بعض الوقت – كما سبق أن ذكرت – بالسودان وقمت بزيارات منتظمة إلى منطقة الشرق الأوسط عموما، وأعتبر العالم العربي بمثابة وطني الروحي.

- **نيابة عن أسرة تحرير مجلة العلوم الاجتماعية وقرائها أتوجه إليك بالشكر وأتمنى لك دوما النجاح والتوفيق...**

شكراً لك أيضاً.

تعليق موجز

يطيب لي في نهاية عرض مادة هذا الحديث أن أوضح للقارىء الطريقة التي تم بها، بالإضافة إلى ذكر بعض النقاط التي قد تلقي مزيداً من الضوء على فكر طلال أسد وكتاباته. فلقد تم إجراء هذا الحديث عبر البريد الإلكتروني المنتظم، والاتصال التليفوني من حين لآخر، وذلك إبان الأسبوع الأخير من شهر يوليو والأسبوع الأول من شهر أغسطس لعام2000. وكم كنت أود أن يشاركني في ذلك أيضاً طلال أسد أن يدعم هذا الحديث ويثريه مقابلة شخصية بيننا، إلا أن وجودي في واشنطن وإقامته في نيويورك، إلى جانب مشاغل كل منا وارتباطاته العملية، قد جعلا عقد هذا اللقاء غير ممكن وبخاصة أنني كنت على أهبة السفر للخارج. وعلى أية حال فقد اجتهد كل منا في الحرص على تزويد القارىء بالإطار العام لفكر طلال أسد، والتعريف ببعض أعماله التي حظت بتقدير كبير في الدوائر الأكاديمية الأوروبية والأمريكية على حد سواء. هذا وقد حررت الرسائل

المتبادلة بالإنجليزية، ثم قمت بترجمتها إلى العربية، كما تم فيما بعد عرض النصين على الزميل طلال أسد، وتبادلنا هاتفيا الرأي حرصا على وضوح المعنى وبيان القصد. والآن فإلى جانب ما قد يكون القارىء قد لمسه من نص الحديث عن بعض معالم الإسهام الفكري والأكاديمي لطلال الأسد، أود إضافة بعض النقاط التي قد يجد القارىء فيها إيضاحاً أكثر لفكره وآرائه.

بداية أوضح أن ما حصل عليه طلال أسد من تقدير وشهرة لكتاباته تُرد في رأيي إلى اطلاعه الموسوعي وتخطيه لحاجز تخصصه الأنثروبولوجي، ولعمق تحليلاته. لقد استقرأ طلال أسد التاريخ، وجاب آفاق الفلسفة، فضلاً عن أنه جمع بين الدرس الواعي، والفهم المتأني، والنقد الثاقب لتراث الفكر الإنساني المرتبط بالقضايا موضع دراسته، فقد تعلم طلال أسد في الغرب وتناول عبر السنين جرعة وافية من فكره، ولكنه علّم نفسه أكثر وأعمق بقراءة ودراسة تاريخ الشرق وتراثه، وبخاصة ما يتصل بالإسلام، الشيء الآخر الذي أود أن أذكره في هذا الشأن أن طلال أسد قد استخدم منهج الأنثروبولوجيا التكاملي في تعميق فهمه في دراسة مشكلات البحث، كما نجح بمهارة في ربط الموضوعات - المتفرقة والمضادة منها - في إطار إجمالي ومقارن، الأمر الذي ساعده على تعميق نظرته النقدية للمفاهيم إلى جانب إثراء أطره التحليلية، ولعل القارىء قد لاحظ في سياق الحديث أن دور طلال أسد في المؤتمرات التي ورد ذكرها هو دور المعلق النهائي لأعمالها. ولعل من المناسب أن أذكر هنا خبرتي الشخصية مع طلال أسد في هذا الشأن. ففي عام 1977. عندما تعذر عليه حضور المؤتمر الذي قمت بتنظيمه في النمسا تحت رعاية مؤسسة وينيرجرن للأبحاث الأنثروبولوجية (Wenner- Gren Foundahion for Anthropological Research) بعنوان «الأنثروبولوجيا المحلية في البلاد غير الغربية» (Indigenous Anthropology in Non-Western Countries) رأينا حرصاً منا على معرفة وجهة نظره - أن ندعوه بعد انتهاء المؤتمر ليطلع على أوراقه ويستمع لمناقشاته ليقدم تعليقاً إجماليا، وقد كان.

ثُم نشر تعليقه القيم ضمن أعمال المؤتمر، إلى جانب نشره في مجلة الأنثروبولوجيا المعاصرة (Current Anthropology) الشهيرة. إن منهج طلال أسد التركيبي وتفكيره التحليلي ونظرته النقدية صفات جلّية يلمسها القارىء في كتاباته بصفة عامة، وهي التي أضفت التميز على أبحاثه عن الدين بصفة خاصة. ولعل من الأمور التي يجدر ذكرها في هذا المقام إبرازه لأهمية اعتبارات التاريخ والأيديولوجيا السياسية والتركيبية المجتمعية في دراسته للإسلام والمسيحية على

حد سواء، وإلى الحد الذي أجده لزاما على القائمين في الوقت الراهن بأمر الحوار بين هذين الدينين أن يأخذوا هذه الجوانب في الاعتبار.

لقد دعا طلال أسد في هذا الحديث الباحثين العرب في مجال العلوم الاجتماعية عامة إلى ضرورة الجمع في تعليمهم وثقافتهم بين تراث الحضارتين الغربية والعربية الإسلامية، وأجده محقاً في ذلك. ومن جانبي أضيف إلى هذه الدعوة ضرورة تشجيع الجيل الناشىء من الباحثين في العلوم الاجتماعية وبخاصة الدارسون منهم في الخارج إلى دراسة الآخر، مجتمعا وثقافة، مما يعمق معرفتهم بثقافاتهم وثقافات الآخرين، كما يشكل لديهم الحس النقدي من خلال المقارنة التي تعد متطلبا ضرورياً لبلورة الأفكار وصياغة المفاهيم وتطوير الأطر التحليلية.

إن الحواجز بين العلوم الاجتماعية قد أزيلت إلى حد كبير، وعلى الباحثين المتخصصين في أي فرع من فروعها – اجتماعا كان أو أنثروبولوجيا، اقتصادا أو علوم سياسة، تاريخاً أو جغرافيا – تبنى الاتجاه السائد الآن ألا وهو السعي لتشكيل توليفة يُعاد على أساسها بناء العلوم الاجتماعية والإنسانيات في إطار دراسات ثقافية شائقة. وسوف يجد القارىء لكتاب طلال أسد عن الدين الإسلامي والمسيحي (بعنوان جينيولوجيا الدين والمشار إليه في هذا الحديث) أن هذا السعي قائم وبأسلوب جديد في مجال الدراسات الإنسانية.

وأختتم هذه السطور الموجزة، بأن أبرز نقطتين مهمتين في فكر طلال أسد وكتاباته. تتصل النقطة الأولى بشيوع استخدام مقولة «الغرب» بوصفه وحدة أيديولوجية فكرية متسقة، إلا أن هذا استخدام خاطىء بل مضلل أحيانا. فالغرب – في رأيه – لا يشكل بأية حال وحدة متجانسة تاريخياً أو أيديولوجيا، وعلينا أن نتنبه إلى الفوارق القائمة بين أيديولوجياته وثقافاته. أما النقطة الثانية، فهي تخص وجهة نظره في أن ثقافة العالم – في أي عصر من العصور – هي التي تُشكل – في واقع الأمر – موضوع العلم الاجتماعي كما توجهه، فليس العلم الاجتماعي هو الذي يُشكل العالم. وفي هذا السياق، يحضرني قول مؤرخ العلوم الأمريكي الشهير «جورج سارتون»: «إن الأحداث الاجتماعية الكبرى تُلقى ظلالها من قَبلُ ومن بَعدُ على كل المناشط الإنسانية، علمية وغير علمية. ومهما يكن من أمر العلم، وما به من حيوية واستقلال، فإنه لا يتقدم في فراغ سياسي». وإذا كان لي أن أختتم هذا التعليق بكلمة عن الأنثروبولوجيا خاصةً أقول إنه من خبرتي الشخصية قد وجدت فيها توليفة إبداعية ومثيرة من العلم والأدب والفلسفة والفن والسياسة.